



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2016

Cathedra Petri und Colonna Santa in St. Peter zu Rom. Überlegungen zu „Produktion“ und Konjunktur von Reliquien im Mittelalter

Jäggi, Carola

Abstract: The “holy” has always been a construct. The sanctity of an object or a person is a label, which can be added and removed. Objects once considered holy can lose their holiness and even regain it again – albeit sometimes to a different degree than before. In St. Peter’s Basilica in Rome there are two objects that clearly demonstrate this process of oscillating holiness: the Colonna Santa and the Cathedra Petri. The Colonna Santa is an ancient column of Greek origin, which Constantine offered to the church of St. Peter’s for the decorum of the martyr’s tomb. The Cathedra Petri is a Carolingian throne, which was probably brought to Rome on the occasion of Charles the Bald’s coronation in 875. It is only in the High Middle Ages that these objects were infused with a holy narrative: the Colonna Santa was identified as the column, against which Jesus leant as he preached in the Temple of Jerusalem; the Cathedra was hailed as Saint Peter’s original chair. While both objects attained a holy status, the evidence suggests that different agents with different motives were responsible for their respective processes of sanctification. On the one hand, the Canons of St. Peter’s basilica clearly used the Cathedra as an argument against the Canons of the Lateran in order to stress the importance of their basilica as the “real” papal church. On the other hand, the Colonna Santa seems to have received its holy status more accidentally, probably due to late medieval practices of everyday piety.

DOI: <https://doi.org/10.11588/propylaeum.188.250>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-129230>

Book Section

Published Version

Originally published at:

Jäggi, Carola (2016). Cathedra Petri und Colonna Santa in St. Peter zu Rom. Überlegungen zu „Produktion“ und Konjunktur von Reliquien im Mittelalter. In: Bergmeier, Armin F; Palmberger, Katharina; Sanzo, Joseph E. Erzeugung und Zerstörung von Sakralität zwischen Antike und Mittelalter : Beiträge der internationalen Tagung in München vom 20.–21.10.2015. Heidelberg: Propylaeum, 109-131. DOI: <https://doi.org/10.11588/propylaeum.188.250>

Cathedra Petri und Colonna Santa in St. Peter zu Rom. Überlegungen zu „Produktion“ und Konjunktur von Reliquien im Mittelalter

Carola Jäggi

Abstract: The “holy” has always been a construct. The sanctity of an object or a person is a label, which can be added and removed. Objects once considered holy can lose their holiness and even regain it again – albeit sometimes to a different degree than before. In St. Peter’s Basilica in Rome there are two objects that clearly demonstrate this process of oscillating holiness: the Colonna Santa and the Cathedra Petri. The Colonna Santa is an ancient column of Greek origin, which Constantine offered to the church of St. Peter’s for the *decorum* of the martyr’s tomb. The Cathedra Petri is a Carolingian throne, which was probably brought to Rome on the occasion of Charles the Bald’s coronation in 875. It is only in the High Middle Ages that these objects were infused with a holy narrative: the Colonna Santa was identified as the column, against which Jesus leant as he preached in the Temple of Jerusalem; the Cathedra was hailed as Saint Peter’s original chair. While both objects attained a holy status, the evidence suggests that different agents with different motives were responsible for their respective processes of sanctification. On the one hand, the Canons of St. Peter’s basilica clearly used the Cathedra as an argument against the Canons of the Lateran in order to stress the importance of their basilica as the “real” papal church. On the other hand, the Colonna Santa seems to have received its holy status more accidentally, probably due to late medieval practices of everyday piety.

Dass Sakralität nichts a priori Stabiles, Überzeitliches ist, sondern abhängig von historischen Kontexten und Akteurkonfigurationen zugesprochen, aber genauso auch abgesprochen werden kann, ist in jüngster Zeit von mehreren interdisziplinären Forschungsprojekten thematisiert und erforscht worden.¹ So gilt heute als ausgemacht, dass Heiliges keine ontische Größe ist, keine Entität, die jenseits einer Interessengemeinschaft entsteht und besteht, sondern notwendigerweise ein Gegenüber braucht, das in dem betreffenden Ding oder Ort eine übernatürliche Potenz erkennt, diese verehrt, kommuniziert und auf Dauer stellen oder für Andersgläubige propagieren will. Heiligkeit ist insofern etwas Gemachtes, das bei Bedarf instrumentali-

siert oder auch zerstört werden kann. Folglich können heilige Dinge im Laufe ihres „Lebens“ mehrfach ihren Status ändern: Fallen sie z.B. in die Hände von Andersgläubigen, können sie entweiht oder aber umgedeutet werden, in einer nochmals späteren Phase ihrer „Biographie“ ihren sakralen Status jedoch wiedergewinnen, wenn auch bisweilen mit einer etwas anderen Konnotation als der ursprünglichen. Als Paradebeispiel eines solchen Umdeutungsprozesses seien die jüdischen Tempelgerätschaften genannt, die bei der römischen Eroberung Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. erbeutet (**Abb. 1**) und von den Siegern nach Rom überführt wurden, dort 455 in die Hände der Vandalen fielen und von diesen nach Karthago verschleppt wurden, von wo sie achtzig Jahre später im Zuge der byzantinischen Rückeroberung Nordafrikas nach Konstantinopel kamen; dort sollen sie aber nicht lange verblieben sein, sondern auf

¹ Vgl. die Vorworte und einführenden Bemerkungen in Hamm – Herbers – Stein-Kecks, 2007, 7–12; Beck – Berndt 2013, 11–14; Düchting – Herbers 2015, 7. Siehe auch Röckelein 2010; Rüpke 2012, 247.

Geheiß von Justinian nach Jerusalem – und zwar „in das Heiligtum der Christen“ – restituiert worden sein, wo sich ihre Spur schließlich verliert.² Der Raub des heiligen Kreuzes durch die Sassaniden im Jahre 614 wäre ein weiteres Beispiel, das in diesem Zusammenhang genannt werden könnte, einschließlich seiner triumphalen Rückführung nach Jerusalem durch Kaiser Heraklius 16 Jahre später und seines jahrhundertelangen „Untertauchens“ zur Zeit der muslimischen Herrschaft, bis es im Hochmittelalter, als die Kreuzfahrer nach dem heiligen Stück fahndeten, auf wundersame Weise wieder auftauchte.³

Es ist diese Qualität des Fluiden, die Heiligkeit und Heiliges so interessant macht – ihre enorme Anpassungsfähigkeit an die spirituellen Bedürfnisse der Gläubigen und ihre Instrumentalisierbarkeit durch verschiedene Akteure. Liest man etwa die Berichte der frühen Heiliglandpilger, so ist geradezu mit Händen zu greifen, wie in Jerusalem und an anderen biblischen Erinnerungsstätten in nachkonstantinischer Zeit immer mehr „heilige Dinge“ zu Tage traten und den Pilgern zur Verehrung dargeboten wurden – ob mit aktiver Unterstützung der Verantwortlichen des betreffenden Heiligtums oder aber nur mit deren passiver Duldung, bleibe dahingestellt, immer aber Bezug nehmend auf die fiebernde Erwartungshaltung der Pilger und diese Erwartungshaltung gleichzeitig weiter schürend und anheizend. Am deutlichsten ablesbar ist dieser Prozess an der Grabeskirche in Jerusalem: Waren es im frühen 4. Jahrhundert, zur Zeit Konstantins, ausschließlich das leere Grab Christi und das Kreuz, an dem der Heiland einst sein Leben ausgehaucht hatte, die in der Grabeskirche verehrt wurden, so beschränkte sich schon im späten 4. Jahrhundert, als die fromme Pilgerin Egeria das Heilige Land bereiste, die Verehrung der Gläubigen keineswegs mehr auf diese beiden „Superreliquien“.⁴ Ganz offen-

sichtlich hatten sich in der Zwischenzeit zahlreiche weitere „heilige“ Dinge dazugesellt, die den Gläubigen zur Verehrung dargeboten wurden, darunter die „Lanze, mit der der Herr durchbohrt wurde“, ferner die Schüssel, auf welcher das Haupt Johannes des Täufers König Herodes präsentiert worden war und „das Horn, mit dem David gesalbt wurde“.⁵ Im 6. Jahrhundert wurde den Pilgern in der Grabeskirche dann auch ein Kelch aus Onyx gezeigt, den Jesus beim Abendmahl gesegnet haben soll, außerdem der Gürtel Mariens und „die Binde, die sie um den Kopf trug“, sowie „die 7 Marmorstühle der Ältesten“.⁶ Dass solche Sekundär- und Tertiärreliquien bisweilen sogar wichtiger werden konnten als die ursprünglichen Kultzentren und ihre Verehrung eigendynamische Züge annehmen konnte, wiederum getragen durch die spirituellen Bedürfnisse der Gläubigen, zeigt der sog. Salbstein Christi, der – obwohl nicht vor dem 14. Jahrhundert zu fassen und in seinem aktuellen Bestand ein Werk des 19. Jahrhunderts – noch von heutigen Besuchern der Grabeskirche als jesuanische Berührungsreliquie verehrt wird.⁷ Indem fromme Pilgerinnen heutzutage ihre in den Souvenirshops erworbenen Votive und Heiligenbilder mit ihm in Berührung bringen (**Abb. 2**), laden sie diese gleichsam auf mit der dem Stein innewohnenden bzw. innewohnend geglaubten Virtus und machen dadurch aus einfachen Mitbringseln Eulogien, d.h. gesegnete Objekte, die ihrerseits Segenskraft besitzen. Es braucht nicht viel Phantasie, um sich vorzustellen, dass sich bereits spätmittelalterliche Jerusalempilger auf diese Weise Kontaktreliquien verschafft haben.

1–280, in deutscher Übersetzung bei Donner 2002. Vgl. auch Wilkinson 2002. Zur Grabeskirche Konstantins siehe Krüger 2000, 39–70.

⁵ Breviarius de Hierosolyma 1f.: Itineraria Bd. 1 (CCL 175) 1965, 109f., hier zitiert nach Donner 2002, 219 und 221. Donner 2002, 215f. datiert den Breviarius ins mittlere 6. Jh., Wilkinson 2002, 3f. ins späte 4. Jh.

⁶ Anon. Piac. 20: Itineraria Bd. 1 (CCL 175) 1965, 164, hier zitiert nach Donner 2002, 263. Vgl. auch Wilkinson 2002, 138f.

⁷ Krüger 2000, 200f. und 246, Anm. 444; Pläne bei Krüger 2000, 123 und 160f. Vgl. Küchler 2007, 457.

² Jos., Bell. 7, 5–7; Prokop, Bell. Vand. I,5 und II,9. Vgl. Jäggi 2013, 50f.

³ Klein 2004, 19–92.

⁴ Am besten dokumentiert dies ein Vergleich der Berichte von Jerusalempilgern des 4. Jh. mit solchen des 6. Jh.; Itineraria Bd. 1 (CCL 175) 1965,



Abb. 1: Relief am Titusbogen, die Rückkehr der siegreichen Römer nach der Einnahme Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. zeigend
(Foto: C. Jäggi)



Abb. 2: Der Salbstein in der Grabeskirche zu Jerusalem
(Foto: Riccardo Budini / UnFrame)

Im Fokus der nachfolgenden Ausführungen sollen aber nicht Jerusalem und das Heilige Land stehen, sondern Rom, genauer St. Peter, wo sich mit der sog. Colonna Santa und der Cathedra Petri zwei Objekte erhalten haben, die geradezu paradigmatisch den Sakralisierungsprozess und – zumindest im Falle der Colonna Santa – auch dessen Umkehrung, die Profanierung, nachzeichnen lassen. In der Forschung zur römischen Peterskirche haben die beiden Objekte bislang auffällig wenig Aufmerksamkeit erfahren, obwohl sie beide erhalten blieben und damit zu den wenigen materiellen Zeugen aus Alt-St. Peter gehören, bevor dieser dem Baufuror der Renaissancepäpste zum Opfer fiel. Die Colonna Santa (Abb. 3) steht heute im Museo Storico Artistico del Tesoro di San Pietro, und zwar in einem Raum, der nicht mehr zum gesicherten Bereich des Tesoro gehört, sondern bereits hinter der Ausgangsschranke liegt und neben der heiligen Säule auch den kleinen Souvenirshop des Museums beherbergt. Dieser etwas lieblose „Abstellplatz“ dürfte mit der Sperrigkeit des Exponats zusammenhängen – die Säule ist inklusive angearbeitetem Kapitell und Basis 4,74 m hoch –, aber auch damit, dass sich die Amtskirche inzwischen von vielen Narrativen der mittelalterlichen Volksfrömmigkeit verabschiedet hat. An ihrem jetzigen Ort ist die Säule jedenfalls nur mehr ein kunstvolles Werkstück kleinasiatischer Provenienz aus der Wende vom 2. zum 3. nachchristlichen Jahrhundert⁸, eine profane Antiquität und als solche untergehend in der Menge an Sehenswürdigkeiten, die sich einem Besucher von St. Peter heute bietet. Dass sie im Mittelalter als Säule aus dem Tempel in Jerusalem galt, und zwar als jene, an die sich Jesus während seiner Predigtstätigkeit jeweils angelehnt haben soll (Abb. 4), scheint heute genauso wenig zu interessieren wie die Tatsache, dass ihr einst heilende Kraft zugeschrieben wurde und man „Besessene“ an ihren Schaft gekettet hat, damit sie durch den Ganzkörperkontakt mit dem heiligen Gegenstand

von dem sie peinigenden Dämon befreit würden. Seit wann aber galt diese Säule als heilig, als Colonna Santa, in welchem Milieu lässt sich ihre Verehrung verorten, wie und wo war sie aufgestellt und den Gläubigen präsentiert, wie gestaltete sich der mit ihr verbundene Kult? Um diese Fragen zu beantworten, müssen wir der Säule auf ihrer Wanderung durch die Jahrhunderte und durch die Petersbasilika folgen – und werden leider auch dann nur vage Antworten geben können, die sich jedoch durch einen Blick auf die Cathedra Petri noch differenzieren und präzisieren lassen.

Aus dem römischen *Liber Pontificalis* ist bekannt, dass Kaiser Konstantin die von ihm gegründete Memorialkirche über dem schon seit dem 2. Jahrhundert am Mons Vaticanus verehrten Grab Petri nicht nur mit zahlreichen Edelmetallobjekten ausstatten ließ, sondern auch mit aus Griechenland importierten Porphyrsäulen und Säulen mit Weinlaubdekor, die über dem Petrusgrab Aufstellung fanden.⁹ Wie diese kostbaren „griechischen“ Säulen im konstantinischen Bau aufgestellt waren, ist auf der Basis des in einer Kirche bei Pula gefundenen Elfenbeinkästchens aus dem 5. Jahrhundert und der Grabungsergebnisse der 1940er-Jahre gut zu rekonstruieren (Abb. 5).¹⁰ Seit der Umgestaltung des Presbyterialbereichs unter Papst Gregor dem Großen kurz vor 600 standen die sechs konstantinischen Spoliensäulen dann auf einer Linie vor dem nun erhöhten Chorpodium.¹¹ Um 730 kamen durch ein Geschenk des ravenatischen Exarchen Eutychius an Papst Gregor III. sechs weitere Spiralsäulen hinzu und wurden laut Eintrag im *Liber Pontificalis* „bei den anderen, ähnlichen, die schon da waren“, angeordnet, jeweils drei auf jeder Seite.¹² In

⁸ Zur antiquarischen Einordnung und zur Rekonstruktion der Aufstellungsgeschichte s. Ward-Perkins 1952; Nobiloni 1997, 81–142; Tuzi 2002, 75–98; Kinney 2008, 24 und 29–36; Gauvain 2015.

⁹ LP 34 (Duchesne I, 176): „Et exornavit supra (corpus beati Petri apostoli, C.J.) columnis purphyriticis et alias columnas vitineas quas de Grecias perduxit.“

¹⁰ Zur Gestaltung der petrinischen Memoria in der konstantinischen Peterskirche siehe Arbeiter 1988, 166–181; de Blaauw 1994, 470–485; Tuzi 2002, 78–84. Zum Pula-Kästchen s. Longhi 2006, 55–65.

¹¹ De Blaauw 1994, 530–566, bes. 553f.

¹² LP 92 (Duchesne I, 417): „Hic concessas sibi columnas VI onichinas volutiles ab Eutychio exar-



Abb. 3: Colonna Santa
(Repro aus: La Colonna Santa 2015)

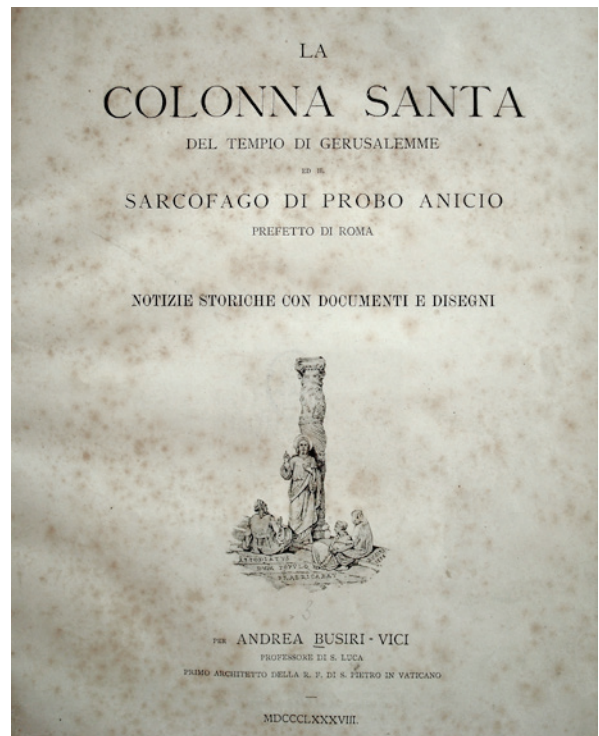


Abb. 4: Titelblatt der Publikation von Andrea Busiri Vici von 1888
(Foto: C. Jäggi)



Abb. 5: Rekonstruktion der konstantinischen „Pergola“ über dem Grab Petri
(Repro aus: E. Kirschbaum SJ, Die Gräber der Apostelfürsten. St. Peter und St. Paul in Rom, 3. Aufl. (Frankfurt 1974))

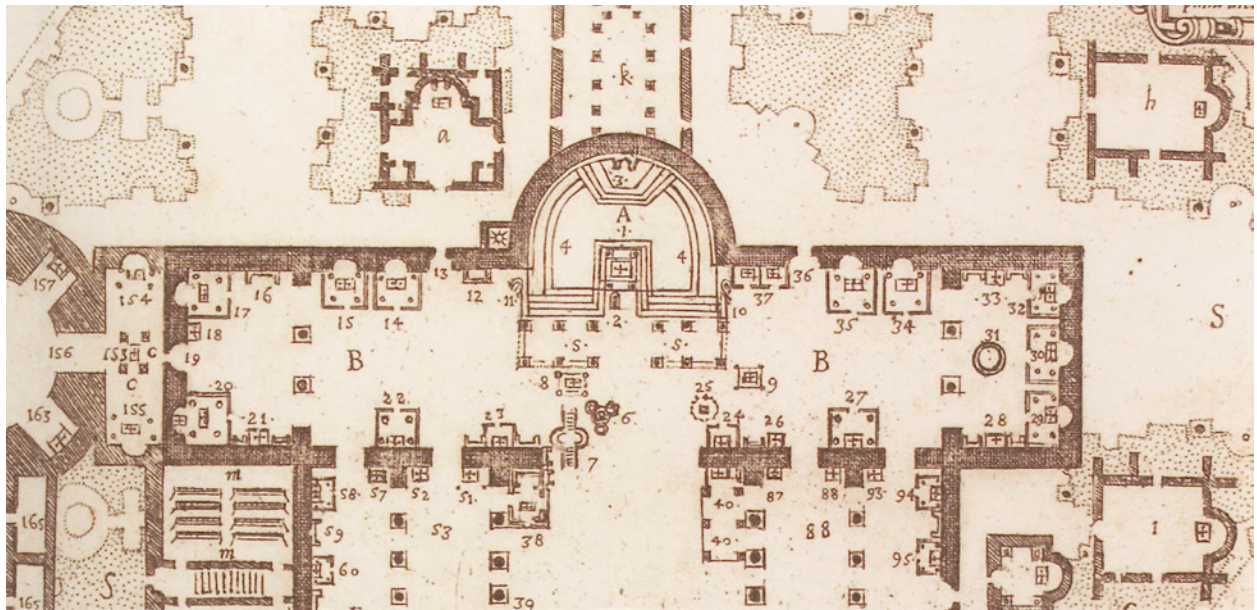


Abb. 6: Tiberio Alfarano: Grundriss von Alt-St. Peter, 1589/90 (Ausschnitt); die Colonna Santa ist mit Nr. 25 beschriftet, unmittelbar westlich davon erkennt man die zwei Säulenreihen der sog. Pergola, deren Nord-Ost-Ecke die Colonna Santa bis 1513 bildete (Repro aus: R. McKitterick et alii (Hg.), *Old Saint Peter's, Rome* (Cambridge 2013))

dieser Disposition sind sie auch noch auf dem berühmten Alfarano-Plan von 1590 dokumentiert (Abb. 6).¹³

Dass in diesen Säulen mehr gesehen wurde als ein besonders kostbarer, auf Konstantin zurückgehender Schmuck des Petrusgrabes, lässt sich erstmals in einer arabischen Quelle des 11. Jahrhunderts fassen, nämlich im „Buch der Straßen und Königreiche“ des andalusischen Geographen und Historikers Abu Ubayd al-Bakrî. Allerdings behauptet Al-Bakrî in seiner Hymne auf die römische Peterskirche, dass alle Säulen und Pfeiler in St. Peter aus Jerusalem stammten.¹⁴ Petrus Mallius hingegen, der unter Papst Alexander III. (1159–1181) Kanoniker von St. Peter war, berichtet in seiner *Descriptio basilicae Vaticanae* in explizitem Rekurs auf den *Liber Pontificalis*, dass der Säulenschmuck des Petersgrabes auf

Konstantin zurückgehe und von diesem aus Griechenland nach Rom verbracht worden sei; darüber hinaus meinte Petrus Mallius zu wissen, dass die kostbaren Spiralsäulen – und zwar seiner Meinung nach alle zwölf – aus dem Apollontempel in Troja stammten.¹⁵ Die Jerusalemer Herkunftserzählung behielt aber schließlich die Oberhand, eventuell begünstigt durch die Kreuzzüge, die das Heilige Land seit dem 11. Jahrhundert deutlich näher rücken ließen, als es dies im 1. Jahrtausend gewesen war. Im ausgehenden 12. Jahrhundert, eher aber wohl im Laufe des 13. Jahrhunderts, muss dann der Schritt erfolgt sein, in einer der zwölf Säulen – und zwar in der nordöstlichen Ecksäule der sog. Pergola¹⁶ – jene Säule zu erkennen, die durch die Berührung mit Jesus geheiligt war. Der erste Beleg

cho, duxit eas in ecclesiam beati Petri apostoli, quas statuit ergo presbiterium, ante confessionem, tres a dextris et tres a sinistris, iuxta alias antiquas a filopares”. Zur Deutung des Terminus „onichinus“ (wörtlich: aus Onyx) s. Nobiloni 1997, 82; Liverani 2009–2011; Gauvain 2015, 10f.

¹³ Bereits Busiri-Vici 1888, 16 fiel auf, dass die Colonna Santa im Alfarano-Plan zwei Mal wieder gegeben ist.

¹⁴ Italienische Übersetzung der betreffenden Passage bei De Simone – Mandala 2002, 84.

¹⁵ Valentini – Zucchetti Bd. 3 (1946), 384.

¹⁶ Die Position der als Colonna Santa verehrten Säule in der Nordostecke der Pergola, in der Nähe des Bartholomäus-Altars, geht etwa aus Maffeo Vegios *De rebus antiquis memorabilibus basilicae S. Petri Romae* (nach 1455) hervor; Valentini – Zucchetti Bd. 4 (1953), 378: „(...) ante altare super columnas marmoreas intortas et vitibus pulcro opere insculptas; quarum uni, quae proxima est altari sancti Bartholomaei, tantum Deus virtutem praestitit, ut qui a daemonibus arrepti sint, apud eam divinis habitis supplicationibus, liberentur...“. Vgl. Gauvain 2015, 14.

dafür, dass ihr auch Heilkraft zugesprochen wurde, sie also nicht nur als „Relikt“ verehrt, sondern auch zu Heilungszwecken eingesetzt wurde, stammt aus den Jahren um 1380. Damals berichtet ein anonymes Benediktinermönch, der unter Urban V. (1362–1370) und Gregor XI. (1370–78) an der Kurie in Rom weilte, von einer weißen, mit Reliefs dekorierten Säule in St. Peter, die aus dem Salomonischen Tempel in Jerusalem stamme, wo sie Christus während seiner Predigten als Stütze gedient habe; sie sei mit einem hölzernen Gitter umgeben, und man könne sehen, wie Besessene geheilt würden, wenn sie die Säule umarmen.¹⁷ Offenbar wurden Geisteskranke sogar an die Säule gebunden bzw. gekettet, ein Brauch, der durch verschiedene literarische Zeugnisse aus dem 15. und 16. Jahrhundert überliefert ist¹⁸ und der sich möglicherweise auch in die Säule selber eingeschrieben hat, sofern die kürzlich von Alexis Gauvain vorgetragene Deutung der Zerstörungsspuren auf der drittuntersten Säulentrommel zutreffen.¹⁹

1438 ließ dann der Kardinal und Erzpriester Giordano Orsini die hölzerne Abschränkung um die Säule durch eine steinerne Brüstung von 1,25 m Höhe ersetzen (**Abb. 7 und 8**), die nicht nur das Orsini-Wappen, sondern auch eine Inschrift aufwies, aus der explizit die Herkunft der Säule – „de Salomonis templo“ – hervorging, aber auch, dass sie Dämonen austreibt, von unsauberen Geistern befreit und täglich viele Wunder bewirkt.²⁰ Eine der acht Seiten der Brüstung war offen, doch zeigt

die Tatsache, dass dieser Zugang ursprünglich vergittert und auch der obere Teil der Säule durch ein hohes Gitter geschützt war, dass der Zugang zur Säule ganz offensichtlich einer strikten Reglementierung unterlag; ob dafür

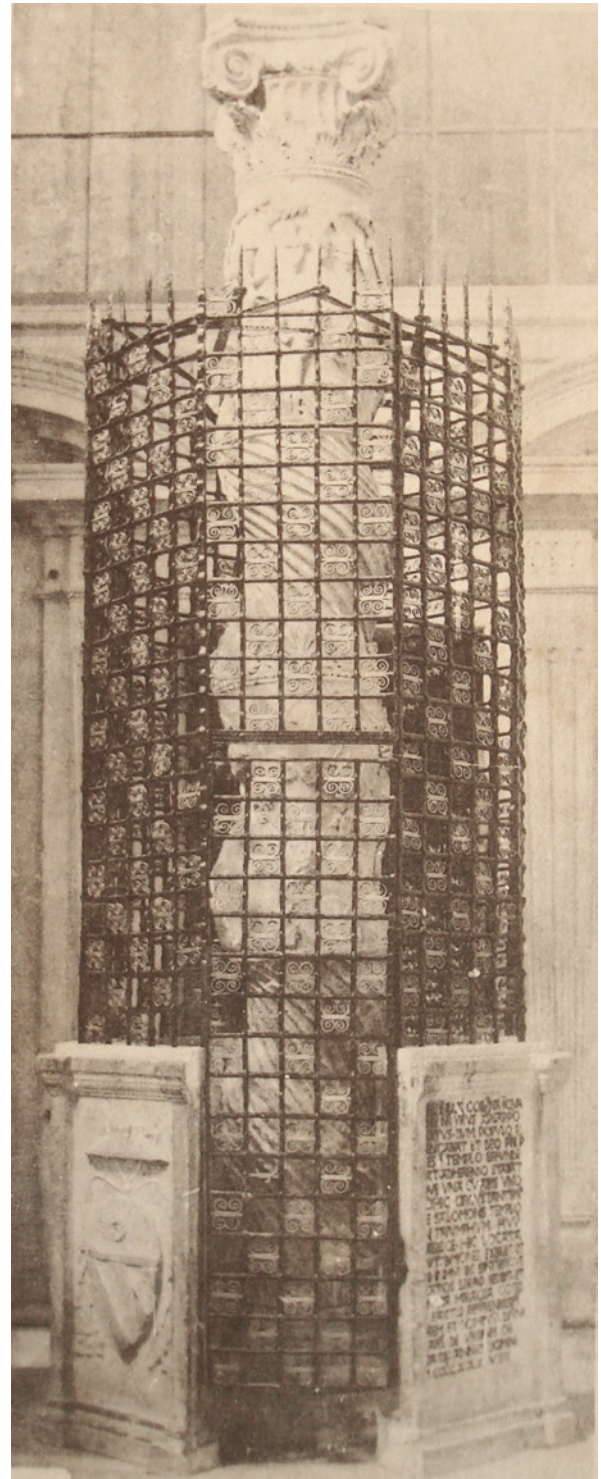


Abb. 7: Die Colonna Santa mit der Steinbrüstung von 1438 und dem Gitter, das spätestens seit dem 15. Jh. den oberen Teil der Säule schützte (Repro aus: Busiri Vici 1888)

¹⁷ *Memoriale de mirabilibus et indulgentiis que in Urbe romana existunt*; Valentini – Zucchetti Bd. 4 (1953), 81.

¹⁸ So etwa in Pietro Aretinos Komödie *Cortigiana* von 1526–34; Gauvain 2015, 32 Anm. 48.

¹⁹ Gauvain 2015, 13.

²⁰ „Haec est ille Columna, in qua Dominus Noster Jesus Christus appodiat, dum populo praedicabat, et Deo Patri preces in Templo effundebat, adaerendo stabat, quae una cum aliis undecim his circumstantibus (videlicet eo tempore quo vivebat Cardinalis) de Salomonis Templo in triumphum huius Basilicae hic locata fuit, Daemones expellit, ab immundis spiritibus vexatos liberos reddidit et multa miracula quotidie facit, per Reverendiss. Patrem et Dominum D. Cardinalem de Ursinis ornata anno Domini MCCCCXXXVIII“; Busiri-Vici 1888, 8f. (auf S. 18 die Höhenangabe der Brüstung). Siehe auch Bucarelli 2015, 36–38.



Abb. 8: Maerten van Heemskerck: Blick vom nördlichen Querhaus von Alt-St. Peter auf den sich damals in Bau befindlichen Vierungsbereich von Neu-St. Peter mit dem Tegurium von Bramante; die Colonna Santa sieht man unmittelbar links der linken Säule im Vordergrund
(Repro aus: Bosman 2004)

der „Custos columpne sancte“ zuständig war, der in Dokumenten des 15. Jahrhunderts mehrfach belegt ist, ist anzunehmen, jedoch nicht zu beweisen.²¹ Ein Vorfall, der sich während der Ostermesse des Jahres 1499 ereignete, dokumentiert, dass während der Zeremonie ein „Besessener“ im Inneren der Abschränkung eingesperrt war; dieser harrete allerdings keineswegs ruhig an der heilwirkenden Säule aus, sondern kletterte das Gitter innen hinauf, bestieg den Architrav und schleuderte die dort aufgestellten Säulchen auf die Anwesenden.²² Aus Schriftquellen jener Zeit kann auch

die Position der Colonna Santa im Nordosten der Pergola erschlossen und daraus indirekt gefolgert werden, dass sie zu jenem Säulen-

pulit pugnis omnes ibidem sedentes et stantes ut videret papam celebrantem; inde ascendit trabem transversalem super dicta et ceteris columnis positam usque ad tribunam in qua est altare majus dicte basilice, et incitatus seu turbatus a gentibus custodie palatii projecit de dicta trabe duodecim vel quindecim parvas columnellas marmoreas que super ipsam trabem jacebant (...);“ Burckard 1942, 134. Der Brauch, Besessene innerhalb des Gitters einzusperren, geht auch aus der *Historia et descriptio* hervor, die 1474 oder kurz danach entstand: „Item in Sant Peters munster stent XII wysse steinen seul, die sint kostlich ergraben, vnd sie sint gestanden in dem tempel Salomonis zu Ierusalem. An der selben seul einer hat Cristus geleinet an mit sinem ruck, do er im tempel hat geprediget. Die selbe sul ist vergittert, vnd do man einen besessen menschen in das gitter zu der seul sperret, so wirt er ledigt“; Miedema 2003, 250.

²¹ Gauvain 2015, 14 und 32, Anm. 53.

²² „Postquam r. d. cardinalis s. Georgii misit hostiam sancte communionis pape, antequam ipse calicem cum sanguine apud altare giraret et pape portaret, quidam demoniacus sive obsessus, inclusus juxta columnam Christi, ascendit ab intra per grates ferreas, et ab erarum summitate de-

set gehörte, welches im 8. Jahrhundert unter Papst Gregor III. aufgestellt worden war.²³

Im Zuge des Neubaus von St. Peter musste die vordere Stützenreihe der Pergola mit- samt der Colonna Santa dem von Bramante errichteten „Tegurium“ weichen, das ab 1513 bis zur Beendigung der Bauarbeiten in der Vierung 1592 das Petrusgrab und den darüberstehenden Altar schützen und aus- zeichnen sollte.²⁴ Während die fünf anderen Säulen ins Depot kamen – zwei von ihnen befinden sich heute im sog. Longinuspfeiler der Vierung, drei sind verloren –, wurde die als heilig verehrte Säule von nun an als Soli- tär behandelt. Zunächst erhielt sie inklusive ihres Gitters Aufstellung im Querhaus unweit ihres ursprünglichen Standorts, zwischen dem Bartholomäus-Altar und dem Bramanteschen Tegurium über dem Petrusgrab. Einige Graf- fiti aus dieser Zeit machen deutlich, dass das Gitter die Gläubigen nicht davon abhielt, ihre Namen in den Säulenschaft einzuschreiben.²⁵ Schon zuvor hatten Gläubige Kreuze und Namenszüge in die Säule eingeritzt und sich so am heiligen Ort verewigt, doch sind die Graffiti bislang nicht systematisch ausgewer- tet, so dass der Beginn dieses Brauches vor- erst nicht bestimmt werden kann.²⁶ 1544 fand eine zweite Verschiebung der Colonna Santa statt, und zwar in eine Nische des nun fer- tiggestellten nordöstlichen Vierungspfeilers; hier verblieb sie die nächsten 90 Jahre, immer noch in Sichtweite zum Petrusgrab. 1632 jedoch wurde diese Sichtverbindung aufgege- ben, als die Säule in die östlichste Kapelle des rechten, d.h. nördlichen Seitenschiffs translo- ziert wurde.²⁷ Die Säule war nun kaum mehr sichtbar, doch blieb der Brauch, „spiritati“ mit der Säule in Kontakt zu bringen, offenbar auch weiterhin bestehen, wobei 1656 vorge-

schrieben wurde, dass dies im Beisein zweier Bediensteter der Sakristei zu erfolgen habe.²⁸ Zeitweise gesellte sich mit dem verehrten Bild der Madonna delle Febbre ein weiteres von Heilungssuchenden verehrtes Objekt zur Säule, später – seit 1695 etwa – das mit dem Probus-Sarkophag verbundene Taufbe- cken aus dem mittleren 15. Jahrhundert, so dass eine Art Edel-Lapidarium entstand, das wie ein „Altersheim“ für ausgediente Prunk- stücke aus vergangenen Zeiten wirkt. 1888 erfuhr die Säule durch eine Neuaufstellung innerhalb der Kapelle (**Abb. 9**) zwar eine geringfügige Aufwertung (sie stand nun als Pendant zum Probus-Sarkophag zu Seiten der seit 1749 in der Kapelle aufgestellten Pietà von Michelangelo)²⁹, hatte ihre einstige Aura aber ein für alle Male verloren. 1962 wurde sie aus der Kapelle entfernt und ist seit 1974 im musealen Kontext wieder zu sehen, nun ohne Gitter, aber seit der 2014 durchgeführten Restaurierung³⁰ und Neuaufstellung im Sou- venirshop des Museo del Tesoro durch eine Glasbrüstung geschützt – nun nicht mehr vor Gläubigen, die sie berühren wollen, sondern vor unachtsamen Touristen, die sich viel mehr für die hier zu kaufenden Mitbringsel inter- essieren als für die einst von Rom-Pilgern und Einheimischen als jesuanische Sekundär- reliquie verehrte Säule.

Bevor nochmals die Frage nach den rele- vanten Schnittstellen und Akteuren im Sakralisierungsprozess der Colonna Santa aufgeworfen werden soll, sei mit der sog. Cathedra Petri (**Abb. 10**) eine weitere in der Peterskirche verwahrte Reliquie vorgestellt, die wie die gezeigte Säule profane Wurzeln hat und erst im Laufe des Mittelalters zu einem hochkarätigen Verehrungsgegenstand avancierte. Bei dem als Stuhl des Apostels Petrus verehrten Objekt handelt es sich um einen mit Elfenbeinplättchen verkleideten Thron aus spätkarolingischer Zeit, der aller Wahrscheinlichkeit nach als Geschenk Karls des Kahlen an die Peterskirche kam, ver-

²³ Vgl. oben, mit Anm. 16.

²⁴ Bosman 2004, 105–118 (mit einer Deutung als reines „ornamento“).

²⁵ Die datierten Graffiti stammen aus den Jahren 1515, 1529 und 1538; Bucarelli 2015, 38f.

²⁶ Bucarelli 2015, 39 datiert die zahlreichen einge- ritzten Kreuze in die Zeit unmittelbar nach der Aufstellung der zweiten Säulenreihe unter Gre- gor III., nennt dafür aber kein nachvollziehbares Argument.

²⁷ Busiri-Vici 1888, 9.

²⁸ Gauvain 2015, 17.

²⁹ Vgl. die anlässlich dieser Umstellung publizierte Studie von Busiri-Vici.

³⁰ D’Ericco 2015; vgl. auch Falcioni 2015.

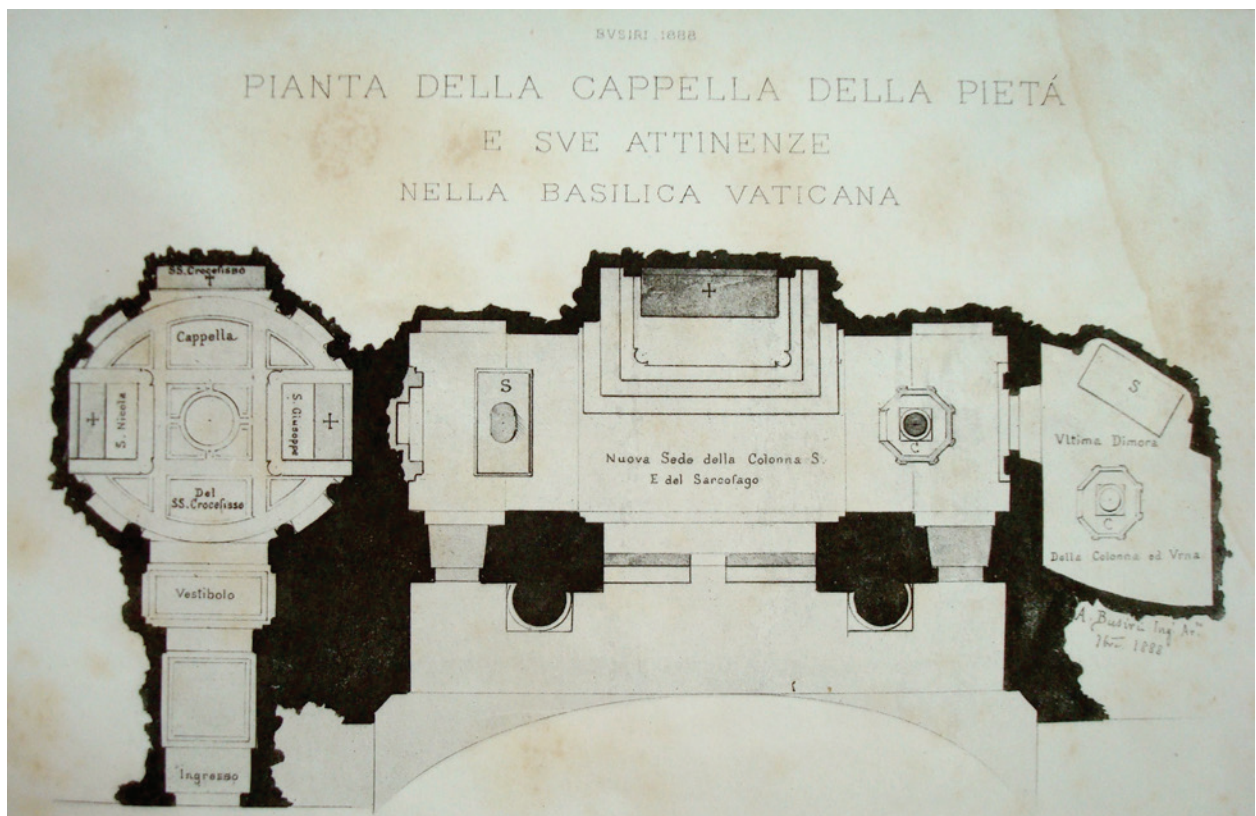


Abb. 9: Aufstellung der Colonna Santa 1888-1962 (dunkel ausgezogenes Achteck) und 1632-1888 (hell koloriertes Achteck in Kapelle rechts)
(Repro aus: Busiri-Vici)



Abb. 10: Der als Cathedra Petri verehrte spätkarolingische Holzthron, Zustand um 1970
(Repro aus: Guarducci 1982)



Abb. 11: Altaraufbau mit Stuhlreliquiar über dem Altar im Scheitel der Apsis von St. Peter, 1666
(Foto: C. Jäggi)

mutlich anlässlich von Karls Kaiserkrönung durch Papst Johannes VIII. an Weihnachten des Jahres 875 und eventuell bei diesem Festakt auch als Thron genutzt, sei es vom Kaiser oder vom Papst.³¹ Seit dem 17. Jan. 1666 ist die Zimelie in dem theatralischen Altaraufbau Berninis im Apsisscheitel der Peterskirche eingeschlossen (Abb. 11), in einem Gehäuse, das zwar in seiner Formgebung auf den kostbaren Inhalt verweist, diesen aber den Blicken der Gläubigen entzieht und durch seine eigene Aufgeregtheit vergessen lässt, dass es sich hier „lediglich“ um eine Reliquienhülle handelt und der eigentliche Schatz nicht Berninis Kunstwerk, sondern der darin eingeschlossene Stuhl ist.³² Bereits Zeitgenossen haben erkannt, dass Bernini mit seinem Werk eine theologische Uminterpretation des Thrones von einer petrinischen Kontakt-Reliquie zum Symbol des hohen Amtes von Petrus und seinen Nachfolgern auf dem Papstthron vorgenommen hat.³³ Mit dieser Uminterpretation, aber auch mit dem konkreten Akt der Erhöhung und Wegschleßung der Cattedra reagierte Bernini geschickt auf die seit dem 16. Jahrhundert immer öfter formulierten Zweifel an der „Echtheit“ des Stücks und entzog der Debatte damit gleichsam das Objekt; unter anderen hatte der Genfer Reformator Jean Calvin entsprechende Zweifel geäußert, der die Zuweisung des Thrones an Petrus schon deshalb für unmöglich hielt, weil Petrus wohl kaum einen solchen herrschaftlichen Thron benutzt habe

– „comme si de ce temps-là les évêques eussent eu des trônes pour s’asseoir“, „leur office étoit d’enseigner, de consoler, d’exhorter en public et en particulier, et montrer exemple de vraie humilité à leur troupeau: non point de faire des idoles, comme font ceux de maintenant“.³⁴

³¹ Zur kunsthistorischen Einordnung des Thrones s. unten, mit Anm. 38 und 41.

³² Ausführlich dazu Schütze 2008.

³³ Torrigio 1644, 117. Vgl. Balboni 1954, 415–417; Schütze 2008, 409; Ravelli 2012, 241. Zur Vorgeschichte des Berninischen Stuhlreliquiars s. Ravelli 2012, 204.

³⁴ Calvin 1842, 167. Zweifel wurden aber durchaus auch auf katholischer Seite geäußert; Ravelli 2012, 223. Interessant auch der Schlusssatz von

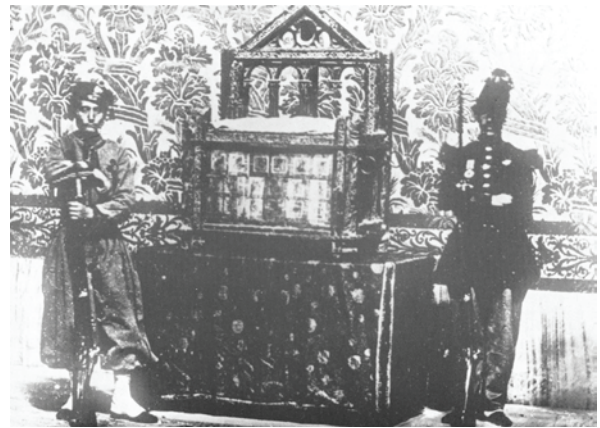


Abb. 12: Die Cathedra Petri bei ihrer Ausstellung 1876 (Repro aus: Guarducci 1982)

Seither ist die Stuhlreliquie nur mehr selten aus ihrem Gehäuse genommen worden, 1672 etwa zu den beiden Stuhlfeiern Petri, also am 18. Januar und am 22. Februar, doch beschloss das Kapitel von St. Peter 1681, die Cathedra gar nicht mehr zu zeigen, was dann auch fast 200 Jahre befolgt wurde.³⁵ 1867 wurde sie nach langer Zeit erstmals wieder „nackt“ den Gläubigen zur Verehrung dargeboten, und zwar am 29. Juni, am Fest der Apostelfürsten Petrus und Paulus³⁶ (Abb. 12); vor allem aber wurde die Cathedra bei dieser Gelegenheit von den beiden Christlichen Archäologen Giovanni Battista De Rossi und Raffaele Garrucci untersucht, bevor sie wieder in ihr barockes Gehäuse eingeschlossen wurde.³⁷ 1968 erfolgte eine weitere Öffnung, die nun von einer langjährigen, intensiven wissenschaftlichen Analyse durch Restauratoren und Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen begleitet war; die Elfenbeintäfelchen wurden demontiert, die auf ihren Rück-

Balboni 1954, 435: „E se dopo uno studio serio ed accurato rimanesse intatto solo l’interesse artistico, la „Cattedra“ non cesserebbe di essere il simbolo più espressivo del magistero papale ...“.

³⁵ Ausführlich dazu Ravelli 2012, 206f. Der 18. Jan. wurde erst 1558 zum Fest der Stuhlfeier Petri erhoben; Maccarrone 1971, 37f.; Schütze 2008, 407; Ravelli 2012, 60f.

³⁶ Ravelli 2012, 208. Damals soll sich ein ununterbrochener Strom von hochrangigen Pilgern in St. Peter eingefunden haben.

³⁷ Dokumentiert sind die Ergebnisse dieser Untersuchungen in De Rossi 1867, 36f. und 47 sowie in Garrucci 1880, 11–13; vgl. Guarducci 1982, 37–48.

seiten angebrachten Schriftzeichen (**Abb. 13**) paläographisch ausgewertet, das Holzgefüge in Hinblick auf Konstruktionstechnik und Material untersucht, schließlich zwei Kopien angefertigt und der Original-Stuhl 1974 wieder in den berninischen Altaraufbau eingeschlossen, wo er bis heute ist.³⁸ Die technologische Untersuchung des Stuhles ergab im Verbund mit der Dendrochronologie,

„dass der eigentliche Thron um 843 n. Chr. ohne vordere Füllung konzipiert und begonnen wurde, wahrscheinlich im mittleren Nordfrankreich (worauf das verwendete Eichenholz und der spezifische Wuchs des Holzes verweist, C.J.), dass das Eichendiptychon (das jetzt die vordere Füllung des Sockels bildet, C.J.) ursprünglich als selbständiger Symbolträger um 860 n. Chr. erdacht war und auch eine Zeit lang diente, und dass beide Teile, die von höchster Präzision und Kunstfertigkeit zeugen, eilig von einer dritten Hand zusammengefügt wurden, wobei das Diptychon, seiner ursprünglichen Funktion entfremdet, als Füllung und starrer Bildträger im Cathedra-Vorderteil montiert wurde. Da bei diesem nachträglichen Zusammenbau eine Zypressen-Leiste benutzt wurde, ist anzunehmen, dass die Änderung in Italien, wahrscheinlich in Rom geschah“.³⁹

Alles deutet somit darauf hin, dass hier ein fränkischer Holzthron des mittleren 9. Jahrhunderts nach 860 in Rom neu zusammengebaut wurde. Auch die auf den Rückseiten der Elfenbeintäfelchen (vgl. **Abb. 13**) entdeckten Schriftzeichen in karolingischer Minuskel und Capitalis weisen auf einen Transport in demontiertem Zustand und eine Neu-Montage, sind sie doch als Versatzzeichen zu

interpretieren, die den Handwerkern am Bestimmungsort die Reihenfolge der Platten anzeigen sollten.⁴⁰ Die Täfelchen selbst (**Abb. 14**) mit ihren die Forschung immer wieder irritierenden Darstellungen aus dem Heldenepos des Herakles und phantasievollen Monstern dürften Werke der Hofschule Karls des Kahlen sein, wobei für ihre Herstellung ältere Diptychen Verwendung fanden.⁴¹ Auch das Herrscherporträt (**Abb. 15**), das die Mitte der horizontalen Elfenbeinleiste auf der Thronrücklehne einnimmt, kann durch Vergleiche mit dem Porträt Karls des Kahlen in der Bibel von S. Paolo fuori le mura Karl dem Kahlen zugewiesen werden.⁴² Sowohl die kostbare Bibelhandschrift als auch der Thron kamen – wie für den Thron bereits erwähnt – höchstwahrscheinlich im Zusammenhang mit der Kaiserkrönung Karls an Weihnachten 875 als kaiserliche Geschenke an die beiden Apostelfürsten nach Rom, wobei der Thron während der Krönungszeremonie durchaus eine praktische Funktion eingenommen haben könnte.⁴³ Was anschließend mit dem kostbaren Stuhl geschah, ist nur schwierig zu rekonstruieren, doch gibt es Indizien, dass er schon bald vom Papst zu bestimmten Anlässen „besessen“ wurde, und zwar vor allem im Rahmen der Liturgie am 22. Februar, der Stuhlfeier Petri, mit der man der Amtsbeauftragung Petri durch Jesus gedachte.⁴⁴ Diese Feier erlebte im 11. Jahrhundert im Zuge der gregorianischen Reform einen Neuaufschwung und wurde immer mehr zu einer

³⁸ Eine der Kopien befindet sich heute im Museo del Tesoro von St. Peter, die andere im RGZM in Mainz. Zu den Untersuchungsergebnissen von 1968–74 siehe Maccarrone et alii 1971; Cagianò de Azevedo 1971/72; Guarducci 1971–1972; Filizit 1973; Schimmelpfennig 1973a; Weitzmann 1973; Weitzmann 1974; Gussone – Staubach 1975; Maccarrone et alii 1975; Frugoni – Weitzmann 1976–77; Guarducci 1977; Guarducci 1982, 48–57. Vgl. auch Anm. 41.

³⁹ Hollstein 1975, 103. Vgl. auch Hollstein 1980, 206f.

⁴⁰ Bischoff 1975.

⁴¹ Guarducci 1971–1972; Weitzmann 1973; Weitzmann 1974; Gussone – Staubach 1975; Frugoni – Weitzmann 1976–77; Guarducci 1977; Guarducci 1982; Nees 1988; Nees 1990; Nees 1993; Staubach 1994, 383–402; Deshman 1995. Vgl. auch Anm. 38.

⁴² Zuletzt Poilpré 2011. Vgl. auch Anm. 41.

⁴³ In den *Annales Bertiniani* ist davon die Rede, dass Karl der Kahle 875 dem hl. Petrus viele kostbare Geschenke mitgebracht habe: „Beato Petro mulat et pretiosa dona offerens“; MGH SS 5 (1883), 127. Vgl. Maccarrone 1980, 184–186; Ravelli 2012, 228f.

⁴⁴ Ausführlich dazu (u.a. unter Hinweis auf die erneuerte Sitzfläche) Maccarrone 1980, 188f. Zum Problem zweier Stuhlfeiern (18. Jan. und 22. Febr.) s. Ravelli 2012, 60f. und passim; vgl. auch oben, Anm. 35.



Abb. 13: Rückseiten der Elfenbeintäfelchen von der Cathedra Petri, Rekonstruktion der ursprünglichen Anordnung
(Repro aus: Maccarrone et alii 1975)

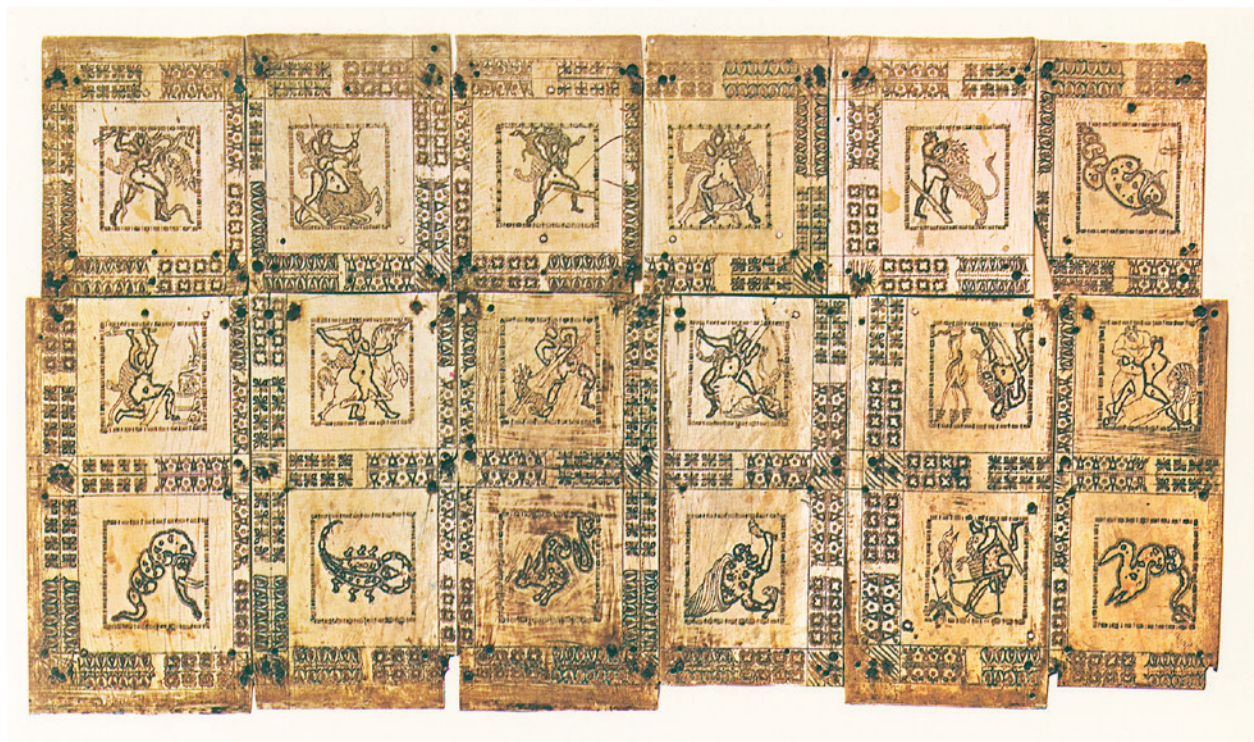


Abb. 14: Schauseite der Elfenbeintäfelchen von der Cathedra Petri, aktuelle Anordnung
(Repro aus: Guarducci 1982)



Abb. 15: Porträt eines Herrschers (= Karl der Kahle) auf der Rücklehne der Cathedra Petri
(Repro aus: Guarducci 1982)



Abb. 16: Die Cathedra Petri mit ihrem Holzgerüst des 13. Jh., das ein Mittragen des Stuhles bei Prozessionen ermöglichte
(Repro aus: Guarducci 1982)



Abb. 17: Rom, S. Prassede: Geisselsäule
(https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e9/Monti_-_santa_Prassede_colonna_flagellazione_01396.JPG)

Zeilebation des petrinenen Primats.⁴⁵ Der erste Beleg dafür, dass dieser Festakt als *statio* in St. Peter zelebriert wurde – und nicht im Lateran, der *nota bene* bis heute die Kathedrale Roms ist! – und dass dabei eine reale Cathedra zum Einsatz kam, findet sich allerdings erst im *Ordo ecclesiasticus totius anni* des vatikanischen Kanonikers Benedikt aus den frühen 1140er Jahren: „In cathedra sancti Petri statio ad Sanctum Petrum, dominus papa debet sedere in cathedra ad missam“.⁴⁶ Bereits hundert Jahre früher, 1037, ist im Zusammenhang mit einer Papsterhebung in St. Peter nicht nur von „intronizare“, sondern auch von „incathedrare“ die Rede, was wohl im Sinne eines zweiteiligen Erhebungsakts mit Intronisation auf dem im Scheitel der Apsis von St. Peter stehenden Marmorthron und „anschließender Setzung auf die hölzerne Kathedra“ interpretiert werden kann, ohne dass ein solcher Ritus in den Folgejahren weiter zu fassen wäre.⁴⁷ Erst für Lothar von Segni, der 1198 unter dem Namen Innozenz III. Papst wurde, ist dann belegt, dass er nicht auf dem marmornen Bischofsstuhl intronisiert wurde, sondern auf der hölzernen Cathedra; dass damit eine tiefere Symbolik, ja ein Anspruch verbunden war, wird auch daran deutlich, dass Innozenz’ III. Intronisation just am 22. Februar erfolgte und ergo mit Petri Stuhlfeier zusammenfiel.⁴⁸ Es war – so die symbolische Aussage dieser Koinzidenz – die Cathedra Petri, auf welcher Innozenz III. sein Amt antrat, nicht irgendeine Cathedra, sondern jener Stuhl, auf dem schon Petrus in Rom das Bischofsamt angetreten haben soll.

Der „Aufstieg“ des karolingischen Thrones zur Cathedra Petri, seine Sakralisierung und Stilisierung als Reliquie des Apostelfürsten stand unzweifelhaft im Kontext der im

12. Jahrhundert immer heftiger geführten Auseinandersetzung der Kapitel von St. Peter und dem Lateran um die Vorrangstellung ihrer jeweiligen Kirche.⁴⁹ Innozenz III., der vor seiner Papstwahl selber dem Kanonikerkollegium von St. Peter angehört hatte, beendete diese Auseinandersetzungen zu Gunsten der Peterskirche, die nun den zuvor von der konstantinischen Salvatorkirche geführten Titel CAPUT bzw. MATER ECCLESIAE für sich beanspruchte.⁵⁰ Schon Petrus Mallius’ *Descriptio basilicae Vaticanae* aus den Jahren um 1170/80 war – in klarer Bezugnahme auf die kurz vorher entstandene und ebenfalls Papst Alexander III. gewidmete *Descriptio Lateranensis ecclesiae* des Johannes Diaconus – dezidiert darauf bedacht, die Vorrangstellung der Peterskirche zu betonen, wofür nicht zuletzt die hier vorhandenen Reliquien und Papstgräber – allen voran natürlich das Petrusgrab – aufgerufen werden.⁵¹ Seit dem 13. Jahrhundert jedenfalls wurde die Cathedra Petri regelmäßig am 22. Februar zu Petri Stuhlfeier als Reliquie präsentiert und zur Verehrung dargeboten, indem sie an diesem Tag von den Peterskanonikern von ihrem Aufbewahrungsort in feierlicher Prozession in die Kirche getragen und dort zunächst zum Hauptaltar verbracht wurde, nach der Messe aber vor der Confessio abgestellt wurde, wo sich die Gläubigen ihr nähern, sie verehren und Spenden abgeben konnten.⁵² Spätestens in diesem Zusammenhang dürfte das den karolingischen Thron stabilisierende Holzgerüst (Abb. 16) mit seinen für Tragestangen vorgesehenen Metallringen hinzugekommen sein, das bei der Restaurierung von 1968–74 temporär demontiert wurde; es soll – so ergaben dendrochronologische Untersuchungen – um 1235

⁴⁵ Ravelli 2012, 82 und 95. Siehe auch Maccarrone 1981, 142–147.

⁴⁶ Schimmelpfennig 1973b, 372; zur Datierung des Textes ebd. 6–16. Vgl. Maccarrone 1981, 145f.; de Blaauw 1994, 719f.; Johrendt 2011, 293; Ravelli 2012, 185f.

⁴⁷ Johrendt 2011, 292.

⁴⁸ Paravicini Bagliani 1998, 13–19; Johrendt 2011, 293f.; vgl. auch Iacobini 2008, 53f. Maccarrone 1981, 155 hingegen sieht die zeitliche Koinzidenz der beiden Feierlichkeiten als Zufall.

⁴⁹ Gussone 1978, 299f.; Paravicini Bagliani 1998, 14f. Demnächst Jäggi (i. Druck).

⁵⁰ Johrendt 2011, 326–329; Ravelli 2012, 183f.

⁵¹ Valentini – Zucchetti Bd. 3 (1946), 379f. und 387–421. Vgl. Johrendt 2011, 322–327. Zum Autor (Romanus) der beiden Carmina „Contra Lateranenses“ s. Maccarrone 1981, 160f.; Champagne – Boustan 2011, 67 mit Anm. 51.

⁵² Vgl. die diesbezügliche Bulle Johannes’ XXI. aus dem Jahre 1277; Maccarrone 1981, 165f.; Ravelli 2012, 187f.

entstanden sein.⁵³ Seit dem 13. Jahrhundert ist auch die Aufbewahrung bzw. Aufstellung der Cathedra im südlichen Querhausarm belegt, im 14. Jahrhundert eine hölzerne „arca“, die die Cathedra schützte.⁵⁴ Die Inszenierung des Petrus-Stuhles glich letztlich jener des Schweißstuchs der Veronika, doch erreichte die Cattedra Petri nie deren Popularität.⁵⁵ Erst 1481 gewährte Papst Sixtus IV. erstmals einen Plenarablass für den Besuch der Petersbasilika an Petri Stuhlfeier.⁵⁶ Im 16. Jahrhundert schließlich ist für Rom der Brauch überliefert, an Petri Stuhlfeier in St. Peter Kontaktreliquien von der Cathedra Petri zu gewinnen, indem mitgebrachte Stoffgürtel auf den verehrten Thron gelegt wurden, von denen es hieß, sie verhalfen gebärenden Frauen zu einer leichten Geburt.⁵⁷ Außerhalb der Feier-

lichkeiten am 22. Februar scheint die Cathedra aber niemals diese Popularität erreicht zu haben wie das genannte Sudarium oder die Colonna Santa.⁵⁸ Sie war letztlich ein elitäres Heiltum, eifersüchtig unter Verschluss gehalten von den Kanonikern der Peterskirche und gezielt von diesen eingesetzt, um den Vorrang ihrer Kirche gegenüber der alten, konstantinischen Bischofskirche zu dokumentieren. Anders die Colonna Santa. Ihre Genese zum Kultobjekt scheint nicht „von oben“ gesteuert gewesen zu sein, vielmehr gewinnt man den Eindruck, als sei ihre Sakralisierung akzidentiell erfolgt, sozusagen „von unten“, als Resultat von sukzessiv sich anlagernden Schichten von Legenden, die aus dem kostbaren antiken Werkstück eine Säule aus dem jüdischen Tempel in Jerusalem machten und sogar zu wissen glaubten, es sei jene Säule, an die sich Jesus jeweils beim Predigen angelehnt habe. Dass sich diese Herkunftslegende just in jenen Jahrzehnten angelagert zu haben scheint, als durch die Kreuzzüge das Heilige Land eine reale Größe wurde, dürfte kein Zufall sein. Auch die in der römischen Praxedis-Kirche verehrte Geißelsäule (**Abb. 17**) soll aus Jerusalem stammen; angeblich wurde sie durch Kardinal Giovanni Colonna, der 1219 von Papst Honorius III. zusammen mit Franziskus von Assisi und elf Minderbrüdern ins Heilige Land entsandt worden sei, bei seiner Rückkehr 1223 als Erinnerungsstück nach Rom gebracht, doch dürfte sie in Tat und Wahrheit aus Konstantinopel stammen, wo Giovanni Colonna von 1218–1221/2 als päpstlicher Gesandter am Hofe des Lateinischen Kaisers wirkte.⁵⁹ Die Erwähnung der Franziskaner ist in diesem Zusammenhang allerdings kein Zufall, waren sie es doch, die im Spätmittelalter durch ihre die *Compassio* betonende Frömmigkeit der Ort- und Dingheiligkeit einen neuen Impuls verliehen.

⁵³ Corona 1979, 46f. Vgl. Maccarrone 1981, 165; Guarducci 1982, 51.

⁵⁴ Belege bei de Blaauw 1994, 721. Seit dem 15. Jh. stand die Cathedra beim Hadrian-Altar, dokumentiert durch Maffeo Vegio und die *Historia et descriptio*; Valentini – Zucchetti Bd. 4 (1953), 391; Miedema 2003, 250. 1574, im Zusammenhang mit dem Neubau der Peterskirche, wurde die Cathedra in die Andreasrotunde verbracht, wenig später (1606) in den benachbarten Johannes-Chrysostomus-Altar verlegt; Ravelli 2012, 198. Die Rückkehr der Reliquie in die Basilika wurde von Urban VIII. 1630 anberaumt. Der Thron kam nun in die westlichste Kapelle des nördlichen Seitenschiffs, wo u.a. auch das der konstantinischen Basilika zugeschriebene Taufbecken stand; spätestens 1657 wurde die Kapelle nicht mehr Baptisterium genannt, sondern „Cappella della Cattedra“; Ravelli 2012, 200–203.

⁵⁵ Maccarrone 1981, 169–172. Dass weder die Cathedra noch die Colonna Santa zu den Hauptattraktionen in St. Peter zählten und eher lokale Bedeutung hatten, ist auch ihrer vergleichsweise marginalen Erwähnung in den spätmittelalterlichen Pilgerberichten zu entnehmen; Miedema 2001, 325f. und 338.

⁵⁶ Ravelli 2012, 194f.

⁵⁷ Ravelli 2012, 196. Noch in Giacomo Grimaldis „Descrizione della Basilica antica di San Pietro“ von 1619/20 ist der Brauch bezeugt, dass an den beiden Petrusstuhlfesten Stoffstreifen als Kontaktreliquien hergestellt wurden; Ravelli 2012, 199. Bereits um 1120 soll der Tegernseer Abt Aribo von seiner Reise nach Rom Reliquien „de corpore sancti Petri apostoli et de cruce eius et de cathedra eius“ mitgebracht haben, ohne dass man wüsste, welche Gestalt diese hatten und wie er konkret zu diesen kam; Maccarrone 1981, 148–153 (Name dort allerdings als Avilo verschrieben). Andererseits fällt auf, dass die Cathedra Petri in Petrus Mallius' Reliquienverzeichnis aus der Zeit um 1180 nicht figuriert; Maccarrone

1981, 152f.

⁵⁸ Aus Giacomo Grimaldis „Descrizione della Basilica antica di San Pietro“ von 1619/20 geht hervor, dass es im frühen 17. Jh. auch ausserhalb der Feierlichkeiten am 22. Febr. erlaubt war, den Stuhl mit Gegenständen zu berühren; Ravelli 2012, 200.

⁵⁹ Vannutelli 1896; Notizie 1872, 30f. und passim; Maleczek 1984, 158f.; Setton 1976, 44–48.

Es waren die Franziskaner, die seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts in Jerusalem den Zugang zu den jesuanischen Kultstätten steuerten und den Prototyp der Via Dolorosa schufen.⁶⁰ Für den Schritt, die als Jerusalemer Tempelsäule interpretierte Spiralsäule in St. Peter als Exorzismusgerät einzusetzen, dürften solche franziskanischen Verehrungspraktiken von zentraler Bedeutung gewesen sein; anders als bei der Cattedra Petri war hier kein übergeordnetes kirchenpolitisches Interesse im Spiel, sondern das spirituelle Bedürfnis der Gläubigen, sich den heiligen Dingen möglichst in einer Weise zu nähern, wie eins

Jesus mit diesen in Kontakt gekommen war. Gut möglich, dass es einmal, als ein kranker Gläubiger sich an die Spiralsäule in St. Peter anlehnte bzw. diese umarmte, zu einer Spontanheilung gekommen war, die den Glauben etablierte, die Säule besitze generell die Potenz, „Besessene“ zu heilen. Diese Potenz musste die Säule allerdings immer wieder aufs Neue beweisen; ein heiliges Ding, das keine Virtus besitzt, bleibt letztlich nur ein Erinnerungsstück, das vergangene Heiligkeit aufruft, diese aber lediglich als historisches Faktum zu vergegenwärtigen vermag, nicht aber als lebendiges Zeichen der Wirkkraft Gottes.

⁶⁰ Halbwachs 2003, 109–120; Bieberstein 2007a; Bieberstein 2010, 79–82. Die heutige Via Dolorosa ist erst ein Werk des 18. Jh.; Doll 2007; Bieberstein 2007b.

Bibliographie

Quellen

Itineraria

Itineraria et alia geographica, P. Geyer et al. (Hg.), 2 Bde. (CCL 175 und 176) (Turnhout 1965)

LP

Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire par L'Abbé L. Duchesne, Bd. 1 (Paris 1886)

Sekundärliteratur

Arbeiter 1988

A. Arbeiter, Alt-St. Peter in Geschichte und Wissenschaft. Abfolge der Bauten, Rekonstruktion, Architekturprogramm (Berlin 1988)

Balboni 1954

D. Balboni, Appunti sulla Cattedra di S. Pietro, in: Società „Amici delle Catacombe“ presso il Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana (Hg.), Miscellanea Giulio Belvederi (Città del Vaticano 1954), 415–435

Beck – Berndt 2013

A. Beck – A. Berndt (Hg.), Sakralität und Sakralisierung. Perspektiven des Heiligen (Stuttgart 2013)

Bertocci 1872

G. Bertocci, Notizie della Basilica di S. Prassede e della Santa Colonna che in essa si venera (Rom 1872)

Bieberstein 2007a

K. Bieberstein, Ein grosser Raum im Obergeschoss... Der Abendmahlsaal auf dem Berg Sion, Welt und Umwelt der Bibel 44, 2007, Heft 2, 40f.

Bieberstein 2007b

K. Bieberstein, Auf Jesu Spuren? Jerusalems Erinnerungslandschaft zwischen *Fact* und *Fiction*, Welt und Umwelt der Bibel 44, 2007, Heft 2, 62f.

Bieberstein 2010

K. Bieberstein, Jerusalem, in: Marksches – Wolf 2010, 64–88

Bischoff 1957

B. Bischoff, Die Schrift auf der Cathedra von St. Peter im Vatikan, in: Maccarrone et alii 1975, 21–32

De Blaauw 1994

S. de Blaauw, Cultus et decor. Liturgia e architettura nella Roma tardoantica e medievale, 2 Bde. (Vatikanstadt 1994)

Bosman 2004

L. Bosman, The Power of Tradition: Spolia in the Architecture of St. Peter's in the Vatican (Hilversum 2004)

Bosman – Haynes – Liverani i. Druck

L. Bosman – I. Haynes – P. Liverani, S. Giovanni in Laterano (in Druckvorbereitung)

Bucarelli 2015

O. Bucarelli, La Colonna Santa. Note preliminari sulle indagini epigrafiche, in: La Colonna Santa 2015, 36–40

Burckard 1942

J. Burckard: Liber Notarum ab anno MCCCCLXXXIII usque ad annum MDVI, a cura di E. Celani, Bd. 2 (Città di Castello – Bologna 1942)

Burkart 2010

L. Burkart et al. (Hg.), Le trésor au Moyen Âge. Discours, pratiques et objets (Florenz 2010)

Busiri-Vici 1888

A. Busiri-Vici, La colonna santa del Tempio di Gerusalemme ed il Sarcofago di Probo Anicio prefetto di Roma. Notizie storiche con documenti e disegni (Vatikanstadt 1888)

Cagiano 1971/72

M. Cagiano de Azevedo, La tecnica costruttiva della Cattedra Petri, Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, Serie III, 44, 1971/72, 237–255

Calvin 1842

J. Calvin, Avertissement très-utile du grand profit qui reviendrait à la chrétienté s'il se faisoit inventaire de tous les corps saints et reliques qui sont tant en Italie qu'en France, Allemagne, Espagne et autres royaumes et pays, in: Oeuvres françoises de J. Calvin recueillies pour la première fois, précédées de sa vie par Théodore Bèze et d'une notice bibliographique par P. L. Jacob, Paris 1842, 135–180

Champagne – Boustán 2011

M.-T. Champagne – R. Boustán, Walking in the Shadow of the Past: The Jewish Experience of Rome in the Twelfth Century, in: Hamilton – Riccioni 2011, 52–82

Corona 1979

E. Corona, Ricerche dendrocronologiche sul rivestimento ligneo (gabbia) della Cattedra di S. Pietro, Memorie del Museo Tridentino di scienze naturali N. S. 23, 1979, 37–47

D'Erizzo 2015

D. D'Erizzo, La Colonna Santa: l'intervento di restauro, in: La Colonna Santa 2015, 44–46

De Rossi 1867

G. B. De Rossi, La cattedra di s. Pietro nel Vaticano e quello del cimitero Ostiano, in: Bullettino di Archeologia Cristiana 5, 1867, 33–47

Deshman 1995

R. Deshman, Antiquity and Empire in the Throne of Charles the Bald, in: Mouriki 1995, 131–141

De Simone – Mandalà 2002

A. De Simone – G. Mandalà, L'immagine araba di Roma. I geografi del Medioevo (secoli IX–XV) (Bologna 2002)

Doll 2007

M. Doll, Zu Fuss beten. Die Via Dolorosa, Welt und Umwelt der Bibel 44, 2007, Heft 2, 58–61

Donner 2002

H. Donner, Pilgerfahrt ins Heilige Land. Die ältesten Pilgerberichte christlicher Palästina-pilger (4.–7. Jh.), 2. Aufl. (Stuttgart 2002)

Düchting – Herbers 2015

L. Düchting – K. Herbers (Hg.), Sakralität und Devianz. Konstruktionen – Normen – Praxis (Stuttgart 2015)

Falcioni 2015

M. Falcioni, La Colonna Santa: indagine fotografiche multispettrale, in: La Colonna Santa 2015, 41–43

Falser – Juneja 2013

M. Falser – M. Juneja (Hg.), Kulturerbe und Denkmalpflege transkulturell. Grenzgänge zwischen Theorie und Praxis (Bielefeld 2013)

Fillitz 1973

H. Fillitz, Die Cathedra Petri. Zur gegenwärtigen Forschungslage, in: Archivum Historiae Pontificiae 11, 1973, 353–373

Frugoni – Weitzmann 1976–77

C. Frugoni – K. Weitzmann, Le formelle di Ercole della cattedra di S. Pietro. L'ideologia del potere imperiale nella "Cattedra de S. Pietro", Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 86, 1976–77, 67–183

Garrucci 1880

R. Garrucci, Storia dell'arte cristiana nei primi otto secoli della chiesa, Bd. 6 (Prato 1880)

Gauvain 2015

A. Gauvain, La Colonna Santa della Basilica di San Pietro: storia, memorie e nuove acquisizioni, in: La Colonna Santa 2015, 4–35

Gemeindhardt 2012

P. Gemeindhardt – K. Heyden (Hg.): Heilige, Heiliges und Heiligkeit in spätantiken Religionskulturen (Berlin – Boston 2012)

Gibson – Nelson 1990

M. T. Gibson – J. Nelson (Hg.), Charles the Bald. Court and Kingdom, 2. Aufl. (Aldershot 1990)

Guarducci 1971–72

M. Guarducci, Gli avori erculei della Cattedra di San Pietro, Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Anno CCCLXIX, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, Memorie, Ser. VIII, Vol. 16, 1971–72, 263–350

Guarducci 1977

M. Guarducci, Gli avori erculei della Cattedra di San Pietro. Nuovi elementi, Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Anno CCCLXXIV, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, Memorie, Ser. VIII, Vol. 21, 1977, 117–253.

Guarducci 1982

M. Guarducci, La cattedra di San Pietro nella scienze a nella fede (Rom 1982)

Gussone 1978

N. Gussone, Thron und Inthronisation des Papstes von den Anfängen bis zum 12. Jahrhundert. Zur Beziehung zwischen Herrschaftszeichen und bildhaften Begriffen, Recht und Liturgie im christlichen Verständnis von Wort und Wirklichkeit (Bonner Historische Forschungen 41), (Bonn 1978)

Gussone – Staubach 1975

N. Gussone – N. Staubach, Zu Motivkreis und Sinngehalt der Cathedra Petri, Frühmittelalterliche Studien 9, 1975, 334–358.

Halbwachs 2003

M. Halbwachs, Stätten der Verkündigung im Heiligen Land. Eine Studie zum kollektiven Gedächtnis (Konstanz 2003)

Hamilton – Riccioni 2011

L. I. Hamilton – S. Riccioni (Hg.), Rome Re-Imagined: Twelfth-Century Jews, Christians and Muslims. Encounter the Eternal City (Leiden – Boston 2011)

Hamm – Herbers – Stein-Kecks 2007

B. Hamm – K. Herbers – H. Stein-Kecks, Heidrun (Hg.), Sakralität zwischen Antike und Neuzeit (Stuttgart 2007)

Hollstein 1975

E. Hollstein, Die Cathedra lignea von St. Peter im Vatikan. Jahrringchronologie, in: Maccarrone et al. 1975, 79–103.

Hollstein 1980

E. Hollstein, Zur dendrochronologischen Regionaldiagnose der Eichenhölzer der Cathedra Lignea von St. Peter im Vatikan, Römische Quartalschrift 75, 1980, 206f.

Iacobini 2008

A. Iacobini, The Vatican Basilica from Innocent III to Gregory IX, in: Tronzo 2008, 48–63.

Jäggi 2013

C. Jäggi, Materiale Wanderbewegungen: Spolien aus transkultureller Perspektive, in: Falser – Juneja 2013, 49–63

Jäggi i. Druck

C. Jäggi, MATER ET CAPUT OMNIUM ECCLESiarum: Visual strategies in the rivalry between S. Giovanni in Laterano and S. Pietro in Vaticano, in: Bosman – Haynes – Liverani (in Druckvorbereitung)

Johrendt 2011

J. Johrendt, Die Diener des Apostelfürsten. Das Kapitel von St. Peter im Vatikan (11.–13. Jahrhundert) (Berlin – New York 2011)

Keller – Staubach 1994

H. Keller – N. Staubach (Hg.), Iconologia sacra. Mythos, Bildkuns und Dichtung in der Religions- und Sozialgeschichte Alteuropas. Festschrift für Karl Hauck zum 75. Geburtstag (New York 1994)

- Kinney 2008
D. Kinney, *Spolia*, in: Tronzo 2008, 16–47
- Klein 2004
H. A. Klein, *Byzanz, der Westen und das ‚wahre‘ Kreuz. Die Geschichte einer Reliquie und ihrer künstlerischen Fassung in Byzanz und im Abendland* (Wiesbaden 2004)
- Krüger 2000
J. Krüger, *Die Grabeskirche in Jerusalem: Geschichte – Gestalt – Bedeutung* (Regensburg 2000)
- Küchler 2007
M. Küchler, *Jerusalem. Ein Handbuch und Studienführer zur Heiligen Stadt* (Göttingen 2007)
- Museo Storico 2015
La Colonna Santa. Museo storico artistico del Tesoro di San Pietro (= Archivum Sancti Petri. Studi e documenti sulla storia del Capitolo Vaticano e del suo clero. Bollettino d'archivio 28–29) (Vatikanstadt 2015)
- Liverani 2009–2011
P. Liverani, *De lapide onychio. La provenienza delle colonne vitinee di S. Pietro in Vaticano*, in: Kačić. *Acta Provinciae SS. Redemptoris Ordinis Fratrum Minorum in Croatia* 41–43 (= *Miscellanea Emilio Marin Sexagenario dicata*), 2009–2011, 699–704
- Longhi 2006
D. Longhi, *La capsella eburnea di Samagher: Iconografia e committenza* (Ravenna 2006)
- Maccarrone 1980
M. Maccarrone, *Die Cathedra Sancti Petri im Hochmittelalter. Vom Symbol des päpstlichen Amtes zum Kultobjekt*, *Römische Quartalschrift* 75, 1980, 171–207
- Maccarrone 1981
M. Maccarrone, *Die Cathedra Sancti Petri im Hochmittelalter. Vom Symbol des päpstlichen Amtes zum Kultobjekt (II)*, *Römische Quartalschrift* 76, 1981, 137–172
- Maccarrone 1971
M. Maccarrone et al., *La Cattedra lignea di S. Pietro in Vaticano* (*Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, Ser. III: *Memorie*, Vol. 10) (Vatikanstadt 1971)
- Maccarrone 1975
M. Maccarrone et alii, *Nuove ricerche sulla Cattedra lignea di S. Pietro in Vaticano* (*Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, Ser. III, *Memorie in 8°*, Vol. I), (Vatikanstadt 1975)
- Maleczek 1984
W. Maleczek, *Papst und Kardinalskolleg von 1199 bis 1216. Die Kardinäle unter Coelestin III. und Innozenz III.* (Wien 1984)
- Markschies – Hubert 2010
C. Markschies – W. Hubert (Hg.), *Erinnerungsorte des Christentums* (München 2010)
- Miedema 2001
N. R. Miedema, *Die römischen Kirchen im Spätmittelalter nach den ‚Indulgentiae ecclesiarum urbis Romae‘* (Tübingen 2001)
- Miedema 2003
N. R. Miedema, *Rompilgerführer in Spätmittelalter und Früher Neuzeit: die „Indulgentiae ecclesiarum urbis Romae“ (deutsch/niederländisch). Edition und Kommentar* (Tübingen 2003)
- Mouriki 1995
D. Mouriki (ed.), *Byzantine East, Latin West. Art-Historical Studies in Honor of Kurt Weitzmann* (Princeton 1995)
- Nees 1988
L. Nees, *Carolingian drawings of Hercules from the scriptorium of Reims and the ‘Cathedra Petri’ ivories*, *The Journal of the Walters Art Gallery* 46, 1988, 37–54
- Nees 1990
L. Nees, *Charles the Bald and the Cathedra Petri*, in: Gibson – Nelson 1990, 340–347

Nees 1993

L. Nees, Audiences and Reception of the Cathedra Petri, *Gazette des beaux-arts*, 6. Pér., 122, 1993, 57–72.

Nobiloni 1997

B. Nobiloni, Le colonne vitinee della basilica di S. Pietro a Roma, *Xenia antiqua* 6, 1997, 81–142.

Paravicini 1998

A. Paravicini Bagliani, Le Chiavi e la Tiara. Immagini e simboli del papato medievale (La corte dei papi 3) (Rom 1998)

Poilpré 2011

A.-O. Poilpré, Le portrait royal en trône sous le règne de Charles le Chauve: L'espace contraint de la royauté, in: Voyer – Sparhubert 2011, 325–340.

Ravelli 2012

D. G. Ravelli, La solennità della Cattedra di San Pietro nella Basilica Vaticana. Storia e formulario della Messa (Rom 2012)

Röckelein 2010

H. Röckelein, Schätze in Altären. Profane Gebrauchsgegenstände im sakralen Raum, in: Burkart et al. 2010, 179–197

Rüpke 2012

J. Rüpke, Sakralisierung von Zeit in Rom und Italien. Produktionsstrategien und Aneignung von Heiligkeit, in: Gemeindhardt – Heyden 2012, 231–247

Satzinger – Schütze 2008

G. Satzinger – S. Schütze (Hg.), Sankt Peter in Rom 1506–2006 (München 2008)

Schimmelpfennig 1973a

B. Schimmelpfennig, Die in St. Peter verehrte Cathedra Petri. Bemerkungen zu einer unlängst erschienenen Publikation, Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 53, 1973, 385–394

Schimmelpfennig 1973b

B. Schimmelpfennig, Die Zeremonienbücher der römischen Kurie im Mittelalter (Tübingen 1973)

Schütze 2008

S. Schütze, „Werke als Kalküle ihres Wirkungsanspruchs“. Die Cathedra Petri und ihr Bedeutungswandel im konfessionellen Zeitalter, in: Satzinger – Schütze 2008, 405–425

Setton 1976

K. M. Setton, The Papacy and the Levant (1204–1571, Vol. 1: The Thirteenth and the Fourteenth centuries, Vol. 1 (Philadelphia 1976)

Staubach 1994

N. Staubach, Herkules an der Cathedra Petri, in: Keller – Staubach 1994, 383–402

Torrigio 1644

F. M. Torrigio, I sacri trofei romani del trionfante principe degli apostoli San Pietro gloriosissimo (Rom 1644)

Tronzo 2008

W. Tronzo (ed.), St. Peter's in the Vatican, 2. Aufl. (Cambridge 2008)

Tuzi 2002

S. Tuzi, Le colonne e il Tempio di Salomone. La storia, la leggenda, la fortuna (Rom 2002)

Valentini – Zucchetti 1940–1953

R. Valentini – G. Zucchetti, Codice topografico della città di Roma, 4 Bde. (Rom 1940–1953)

Vannutelli 1896

P. V. Vannutelli, La Santa Colonna che si venera in Roma a S. Prassede. Conferenza archeologica tenuta domenica 16 febr. 1896, Estratto del periodico *L'Arcadia* (Rom 1896)

Voyer – Sparhubert 2011

C. Voyer – E. Sparhubert (Hg.), L'image medievale. Fonctions dans l'espace sacré et structuration de l'espace culturel (Culture et société médiévale; 22) (Turnhout 2011)

Ward-Perkins 1952

J. B. Ward-Perkins, The Shrine of St. Peter and its Twelve Spiral Columns, *Journal of Roman Studies* 42, 1952, 21–33

Weitzmann 1973

K. Weitzmann, The Heracles Plaques of St. Peter's Cathedra, *Art Bulletin* 55, 1973, 1–37

Weitzmann 1974

K. Weitzmann, An Addendum to „The Heracles Plaques of St. Peter's Cathedra, *Art Bulletin* 56, 1974, 248–251

Wilkinson 2002

J. Wilkinson, *Jerusalem Pilgrims before the Crusades* (Warminster 2002)

